

## El pensamiento político español del siglo XVII: ¿declive y decadencia, o sabio reconocimiento de la complejidad de la vida política?<sup>1</sup>

Es evidente que durante estos últimos años se ha producido un cambio positivo y decisivo en la forma en que la historiografía valora el reinado de Carlos II: la Monarquía Hispánica de finales del siglo XVII ya no es sinónimo de incompetencia total, fracaso continuo y derrota deprimente. Este cambio de perspectiva historiográfica también se refleja en cómo leemos las fuentes hoy en día.

En 1682, el embajador de Venecia en Madrid, Federico Cornaro, presentó un informe sobre la situación fiscal y militar de la monarquía española. En él había pocas razones para ser optimista. El embajador concluía con: “Resulta incomprensible cómo puede subsistir esta Monarquía”.<sup>2</sup> Los historiadores han citado mucho a Cornaro: tan sólo seis palabras para resumir de manera concisa el inevitable declive de España. Hoy seguimos citando a Cornaro, pero desde una perspectiva diferente y este comentario del embajador y otras observaciones similares e igualmente pesimistas sirven como punto de partida para una enérgica investigación histórica sobre las razones de la pervivencia de la Monarquía Hispánica – que Christopher Storrs denominó como “the Spanish resilience”<sup>3</sup> – bajo el reinado de Carlos II. En pocas palabras, a la historiografía actual ya no le sorprende que a la monarquía de Carlos II le costara afrontar el reto de mantener el primer imperio verdaderamente global. Lo que realmente nos interesa saber hoy es cómo la Monarquía Hispánica logró sobrevivir tanto tiempo.<sup>4</sup>

Este optimismo historiográfico medido somete el vocabulario excesivamente pesimista de los contemporáneos a una investigación crítica y exhuma los procesos, las tradiciones y las acciones que caracterizaron ‘la capacidad de resiliencia’ de la monarquía que aseguraron su supervivencia. Entonces ¿cuál es el contexto intelectual de esta “pervivencia”? ¿De qué manera pueden contribuir los historiadores del pensamiento político o la filosofía política a contestar a esta pregunta?<sup>5</sup>

Una exploración superficial podría darnos la impresión de que el reinado de Carlos II – e incluso, el siglo XVII español en general – representa, más o menos, un período de estancamiento, inercia y declive intelectual. Hasta la década de 1980, *communis opinio* era que la degeneración mental de Carlos II reflejaba el estado de una monarquía en su etapa final de decadencia política, fiscal, militar y moral.<sup>6</sup> Desde esta perspectiva, el pensamiento político español de finales del siglo XVII parece adolecer de dos defectos fundamentales. En primer lugar, la falta una filosofía o escuela propias con un legado intelectual duradero. No hay un equivalente a la famosa escuela de

---

<sup>1</sup> Este texto es la versión revisada y ligeramente ampliada de una ponencia dada en el coloquio *La modernité paradoxale de l'Espagne: Le règne de Charles II*, ENS de Lyon, 7-8 diciembre 2018. Quisiera aprovechar esta oportunidad para agradecer sinceramente a la Dra. Marina Mestre Zaragoza por la invitación y por un intercambio intelectual muy estimulante.

<sup>2</sup> Citado en KAMEN, 1969, p. 57.

<sup>3</sup> STORRS, 2006.

<sup>4</sup> Este no es el lugar para revisar una literatura ya rica y en expansión. Los trabajos de los colegas que contribuyen a este volumen - especialmente Antonio Álvarez-Ossorio Alvarino, Héloïse Hermant, Manuel Herrero Sánchez y Luis Ribot - identifican y representan las líneas de investigación y el estado actual de la cuestión. Una síntesis reciente desde una perspectiva pan-Ibérica es ofrecida CARDIM, 2017.

<sup>5</sup> Para un reciente y muy estimulante síntesis del pensamiento político bajo los Austrias véase GIL, 2016; para un estudio profundo de la cultura y práctica política española del siglo XVII, ver HERMANT, 2017.

<sup>6</sup> Véase los resúmenes de RIBOT, 1999; STORRS, 2017.

Salamanca para el siglo XVII.<sup>7</sup> Tampoco parece haber un gran pensador o individuo con ideas genuinamente radicales y transformadoras que responda a la situación de la Monarquía Hispánica después de la paz de Westfalia. En una sola frase: no hay un Hobbes español. Privada tanto de la gran escuela como del gran pensador, España se vio obligada a recurrir a la innovación extranjera para gestionar su declive.

Me gustaría invertir esta perspectiva. Sugiero que la ausencia de una ‘gran escuela’ o de un ‘gran pensador’ no es en sí misma un signo de decadencia. Todo lo contrario, sugiero que puede ser una señal de lo opuesto a la decadencia e, incluso, indicar una vivacidad obstinada y pervivencia político-intelectual. En lo que sigue a continuación, por lo tanto, reflexionaré brevemente sobre la ausencia del gran individuo y haré de Hobbes el punto de partida de una arqueología de algunas de las bases y manifestaciones intelectuales de la ‘pervivencia española’. Mi hipótesis es que podemos identificar un modo particular de percepción política – un modo de análisis político que estableció algo así como un ‘consenso de los Habsburgo’ – que en general sirvió de base para la práctica política durante los siglos XVI y XVII.

### Hobbes o el dictado del trauma político

En el primer caso, podríamos cuestionar el alcance de la influencia que Thomas Hobbes (1588–1679) tuvo en su tiempo. Sus principales trabajos de teoría político-epistemológica – *De cive* (1642) y *Leviathan* (1651) – no dieron forma a la crisis política que transformó al gobierno británico y que escandalizó e inspiró a su autor en igual medida. Sin duda, Hobbes inspiró un ferviente debate político ya durante finales del siglo XVII, pero se convirtió en un icono político mucho más tarde.<sup>8</sup> Es más, el lector atento de sus obras – ya sea en el siglo XVII o en el siglo XXI – se da cuenta rápidamente de que no se trata de una obra inspirada por la experiencia o las consideraciones de la práctica política. Hobbes escribió con la intención de ofrecer (especialmente en *Leviathan*) una nueva teoría radical de la política y transformar así la percepción de esta. Las dos obras no fueron concebidas para reconocer y reflejar los problemas, las tribulaciones y las realidades de la vida política cotidiana.

Además, – al igual que Hugo Grocio lo hiciera en *De Indis* y *Mare liberum* – Hobbes desarrolló su argumento en conversación con una de las tradiciones más transformadoras del pensamiento político europeo: el pensamiento escolástico español.<sup>9</sup> No hay necesidad – ni tampoco espacio – de entrar en detalles. Baste decir que Hobbes – como el jesuita español Gabriel Vázquez (1549/51–1604) antes que él – estaba mucho menos dispuesto a frenar una profunda y abrasadora desconfianza hacia la naturaleza humana que la gran mayoría de los autores más influyentes de la segunda escolástica.<sup>10</sup> Nada encapsula mejor el pesimismo antropológico de Hobbes que su famosa máxima: “Homo homini lupus [est]”.<sup>11</sup>

El resultado de esta característica y extrema indulgencia en la desconfianza de la naturaleza humana es un verdadero trabajo de pensamiento político radical. El *Leviathan* se presenta como una celebración desenfadada del miedo.<sup>12</sup> Hobbes se enorgullece de haber

---

<sup>7</sup> El estudio más reciente y completo de la Escuela de Salamanca sigue siendo de PLANS, 2000.

<sup>8</sup> Véase PARKIN, 2017.

<sup>9</sup> Para la discusión de la relación intelectual entre Grocio y la segunda escolástica véase las muchas contribuciones en la revista *Grotiana*, por ejemplo, WAUTERS, 2017. Un estudio de caso particular sobre la recepción de Grocio de la teoría escolástica de la guerra justa en HAGGENMACHER, 1983.

<sup>10</sup> BRETT, 1997, capítulo 6. Ahora también BRETT, 2011. Otro estudio de caso en HANIN, 2012.

<sup>11</sup> HOBBS, *De cive*, Epístola dedicatoria.

<sup>12</sup> Sobre la política del miedo y la conceptualización del estado en Hobbes, ver ROBIN, 2004, capítulo 1; KONSTANJE, 2009.

convertido el miedo en una ventaja política. El miedo – “the passion (...) that which enclineth men least to break the Lawes”<sup>13</sup> – dice Hobbes, podrá hacer que los súbditos respeten la línea divisoria entre la verdad pública y las creencias religiosas privadas. Sólo el miedo podrá asegurar que todos hablen y actúen en público de acuerdo con lo que el príncipe ha definido como ‘la verdad’. El absolutismo monárquico de Hobbes, por lo tanto, requiere y depende del control absoluto de la comunicación política.

¿Por qué esta exaltación del miedo? ¿Por qué esta preocupación por la acumulación del poder del príncipe? ¿Por qué el autor del *Leviathan* rechazó los principios establecidos de la teoría del derecho natural contemporáneo – expuestos y defendidos, por ejemplo, en Francisco Suárez y otras eminencias de la Escuela de Salamanca – e imaginó restricciones de gran alcance de la libertad individual? En pocas palabras, Hobbes se radicalizó porque fue testigo del completo colapso de la monarquía de los Estuardo con la ejecución de Carlos I en 1649, seguida por el establecimiento de la *commonwealth* o república de Inglaterra.

*Leviathan* es una niña en estado de trauma. Hobbes era consciente de su nacimiento en la víspera de la anunciada invasión de la Gran Armada de 1588. Él convirtió este hecho en uno de sus chistes favoritos señalando que “[m]y mother was filled with such fear that she bore twins, me and together with me fear”.<sup>14</sup> Se abrazó a ese trauma y lo convirtió en una teoría del estado. La severidad de este trauma llevó a Hobbes a formular una propuesta teórica, rígida e intransigente para la transformación total del gobierno monárquico.

Aquí está. En esto radica una buena parte de la explicación de por qué la monarquía española de los Habsburgo del siglo XVII no produjo un Thomas Hobbes. Es innegable que las monarquías de Felipe IV y Carlos II sufrieron serias y persistentes oleadas de crisis políticas, financieras y constitucionales, pero los retos políticos, demográficos y económicos del siglo XVII – incluyendo la Guerra de Secesión Portuguesa, la Revuelta de los Catalanes y la reducción del poder y de la reputación después de paz de Westfalia – no fueron lo suficientemente severos como para traducirse en un reto intelectual tan radical como *Leviathan*. La Monarquía Hispánica no tuvo necesidad de reinventar su identidad constitucional y política como fue el caso de la Inglaterra de Hobbes o la Francia de Bossuet. Resulta revelador que, hasta la sucesión de los Borbones, la clase política imperial hispana – a pesar de los frecuentes reveses y de los sombríos presentimientos – no se sintió excesivamente atraída por el canto de sirena del absolutismo francés.

Por supuesto, la Monarquía Hispánica del siglo XVII estaba en permanente estado de crisis. Pero no estaba sola, no fue el único cuerpo político que se dobló bajo presión.<sup>15</sup> El debate en curso sobre la “crisis general del siglo XVII” ha dejado claro que otros poderes europeos también tropezaron y a veces sucumbieron bajo la presión, siendo el ejemplo más prominente el caso de la monarquía de los Estuardo. A diferencia de la monarquía Estuardo, la monarquía de los Habsburgo españoles – aunque maltratada, dañada y en muchos sentidos disminuida – mantuvo su identidad constitucional hasta la víspera de la sucesión borbónica.

## **Pluralismo político–constitucional e idiomas del consenso político bajo los Habsburgo**

---

<sup>13</sup> HOBBS, *Leviathan*, p. 206.

<sup>14</sup> Citado en MARTINICH, 1999, p. 1-2.

<sup>15</sup> Muchos ejemplos, integrados en una perspectiva amplia y comparativa de la cuestión de la “General Crisis of the Seventeenth Century”, en PARKER, 2014.

La historiografía reciente ha confirmado esta identidad como la de un maleable pluralismo político-constitucional.<sup>16</sup> Una de las razones de la pervivencia de este pluralismo – y de la monarquía en su conjunto – fue la interacción estabilizadora entre la práctica política y los lenguajes políticos adecuados. Hubo suficiente comunicación y superposición entre los diferentes lenguajes políticos de la España de los Austrias para que se consolidasen en una especie de visión política unificadora o vernáculo político general. Los lenguajes de la historiografía, de la teología moral escolástica, de las leyes de Castilla y de Aragón y de la razón de Estado – aunque su relación pueda ser incómoda y problemática – compartían una conceptualización de la realidad y la práctica política profundamente arraigada en la experiencia histórica específica hispánica.

Cierto, la gramática, la sintaxis y la terminología de estos idiomas pueden ser sorprendente y confusamente diferentes.<sup>17</sup> Sin embargo, se unieron para consolidar una visión de la monarquía española como un cuerpo político policéntrico que necesitaba de un modo de gobierno apropiado, normalmente cuidadoso y conservador. Estos lenguajes heredaron y preservaron la memoria histórica y la inteligencia política Hispánica, la fusionaron en marcos legales, teológicos y filosóficos y también la moldearon y la manipularon ante el desafío y la necesidad política. Ayudaron a establecer un hábito y consenso político que, aunque amenazado, permitió a la monarquía negociar las crisis y los desafíos constitucionales del siglo XVII.

Los conceptos y vocabularios conectados y compartidos de estos lenguajes políticos de los Habsburgo reflejaban una larga historia que en gran parte tenía que ver la experiencia de gobernar una monarquía compuesta o policéntrica anterior a la propia dinastía. El pluralismo constitucional medieval fue reprimido y modificado, por supuesto, pero no se extinguió bajo los últimos Trastámara ni con sus sucesores Habsburgo. Aunque la Revuelta de los Comuneros o Guerra de las Comunidades en Castilla en 1520 resultó en una mayor autoridad de la corona sobre los centros urbanos y la aristocracia, no condujo a la desaparición de esta tradición pluralista. La revuelta – testimonio de la inexperiencia del primer Habsburgo en el trono español – siguió siendo un punto de referencia en la imaginación y vocabulario político hispánico. Reflejó y ayudó a mantener un compromiso constante entre un gobierno y varios espacios de autonomía.

Este consenso superviviente de la Revuelta de los Comuneros fue preservado y revitalizado a través del intercambio colombino. Fray Francisco Vitoria (1492–1546) y una serie de teólogos escolásticos españoles reconocieron la pluralidad de los modelos estatales europeos como una necesidad arraigada en la ley divina y natural y los extendieron a las Américas. Vitoria y sus sucesores dominicos y jesuitas, en todo caso, confirmaron que la autoridad política secular se originaba en el individuo activo políticamente al tiempo que también ratificaron que la *república* formada por individuos tenía un derecho inalienable de autodeterminación. En su *De potestate civili* (probablemente de 1528), Vitoria concluye:

---

<sup>16</sup> Véase, por ejemplo, las contribuciones en los innovadores volúmenes editados por CARDIM, HERZOG, RUIZ IBÁÑEZ y SABATINI, 2012; SAAVEDRA, 2017. Muy útil también HERRERO, 2017.

<sup>17</sup> Sigo la definición de lenguaje político de POCKOCK, 1987. Desde mi punto de vista, propondría poner más énfasis en la autonomía discursiva de los lenguajes políticos de lo que lo hace el profesor Pocock. Dichos lenguajes están más moldeados por (micro)contextos políticos y culturales específicos que lo que podrían sugerir textos normativos como los de Thomas Hobbes o Francisco Suárez.

“Nam postquam Respublicam habet ius se administrandi, & id quod facit major pars, facit tota: ergo potest accipere politiam, quam voluerit, etiam si non sit optima (...)”.<sup>18</sup>

“[U]na vez que la República asume el derecho de administrarse y se establece el principio de gobierno de la mayoría, la República podría adoptar cualquier tipo de constitución, incluso si ésta no fuera la mejor de las constituciones (...)”.

Su visión de la relación entre el príncipe y la ley corresponde a su análisis de la autonomía constitucional original del cuerpo político. Vitoria rechaza en principio las nociones encapsuladas en la fórmula del derecho romano ‘princeps est solutus legibus’ [*Digest* 1.3.31].<sup>19</sup>

“[L]eges latae a Republica obligant omnes: ergo etiam si ferantur a Rege, obligant ipsum Regem. Et confirmatur: Quia in Aristocratico Principatu senatusconsulta obligant ipsos Senatores authores illorum, & in populari regimine plebiscita obligant ipsum populum: ergo similiter leges regiae obligant ipsum Regem: et licet sit voluntarium Regi condere legem, tamen non est in voluntate sua non obligari, aut obligari.”<sup>20</sup>

“[L]eyes pasadas por un príncipe también atan al príncipe mismo, incluso si él es el rey. Esto se confirma en la práctica de los principados aristocráticos, donde los decretos del senado son vinculantes para los senadores que los aprueban, y en los gobiernos populares, donde el descrédito de la plebe es vinculante para toda la población. Por lo tanto, las leyes de los reyes también son vinculantes para el rey. El rey es libre de hacer leyes a su antojo, pero no puede elegir si está obligado por la ley o no.”

Los segundos escolásticos confirmaron y añadieron nuevas capas a la conceptualización de una realidad política pluralista y compleja. Por supuesto, la experiencia del constitucionalismo aristotélico podría ser muy diferente en los reinos ibéricos, en otros territorios europeos bajo dominio español y en las Américas. Sin embargo, podría decirse que el debate sobre los derechos naturales de los amerindios no era simplemente sobre los derechos de la Corona en las Américas, sino sobre la naturaleza del gobierno legítimo como tal. Un resultado importante del debate fue la afirmación teórica del constitucionalismo político aristotélico en España – articulado de diferentes maneras – hasta la llegada de los Borbones.

A lo largo del siglo XVII, los teólogos universitarios escolásticos ayudaron a asegurar la perdurabilidad de la teoría escolástica de la pluralidad constitucional como punto de referencia para la orientación político-moral y continuaron desempeñando un papel importante en la instrucción de la futura élite de la Monarquía Hispánica, así como en otros dominios católicos de Europa.<sup>21</sup> Sin embargo, la afirmación escolástica del origen popular del poder de gobernar no estuvo exenta de disyuntivas. Por ejemplo, Fray Francisco Suárez (1548–1617) siguió de cerca a Vitoria, pero se sintió obligado a tener más cuidado a la hora de descartar un derecho de resistencia contra un príncipe legítimo – reflejo, sin duda, del cambio de percepción política en una era de conflicto confesional. En su *De legibus, ac Deo legislatore* (publicado 1612 y basado en lecciones que Suárez dio durante la década de 1590), Suárez confirmó que “el poder de gobierno

<sup>18</sup> VITORIA, *De potestate civili*, p. 125. Las traducciones son mías a menos que se indique lo contrario.

<sup>19</sup> Para la historia de la recepción de este controvertido principio legal, véase WYDUCKEL, 1979.

<sup>20</sup> VITORIA, *De potestate civili*, pp. 132-33.

<sup>21</sup> Para un estudio de caso, BRAUN, 2014.

(...) sin duda viene de Dios” y es “concedido por el príncipe (...) como un don de la república”.<sup>22</sup> En consecuencia, según el pacto o convención establecido entre el rey y su reino, el poder del príncipe es mayor o menor. Sin embargo, Suárez se apresuró a insistir en que la *translatio* o transferencia de poder del pueblo al príncipe era irrevocable.

“[T]ranslatio huius potestatis a republica in principem non est delegatio sed quasi alienatio seu perfecta largitio totius potestatis, quae erat in communitate (...).”<sup>23</sup>

“[L]a transferencia de este poder [de gobierno] no es un acto de delegación, sino más bien una forma de alienación o una entrega ilimitada de todo el poder que estaba en la comunidad (...).”

Los escolásticos ofrecieron y confirmaron un marco teórico en el que negociar el pluralismo constitucional. Al mismo tiempo, y como demuestra el ejemplo de Suárez, no resolvieron el problema de la resistencia legítima ni necesariamente articularon soluciones prácticas y realistas para la negociación del conflicto político en los diversos territorios de la Monarquía Hispánica.

Existe la necesidad de ‘traducir’ – integrar y adaptar – las doctrinas y principios de la teología política escolástica para la práctica política y el profesional de la política en una monarquía policéntrica. Este fue el trabajo de los confesores y consejeros reales, así como de aquellos autores conscientes de la necesidad de colmar la brecha entre la sofisticación jurídica escolástica y las presiones y desafíos de la vida política cotidiana.<sup>24</sup> Dicho de otro modo, la teoría política escolástica no era el único punto de referencia o único lenguaje político que lleva el consenso Habsburgo. Tal vez la característica sobresaliente de este consenso – en línea con la práctica y cultura política – fue su maleabilidad y naturaleza compuesta.

A finales del siglo XVI, por ejemplo, el jesuita Juan de Mariana SJ (1536–1624) en su *De rege et regis institutione libri tres* (1599) utilizó e integró vocabularios y conceptos políticos de la segunda escolástica, del tacitismo y del estoicismo para recordar a Felipe III que la legitimidad monárquica depende del respeto absoluto de las costumbres, tradiciones y leyes de las diferentes partes integrantes de la monarquía.<sup>25</sup> Mariana fue implacable en su búsqueda de una prudencia política que se basaba en el respeto mutuo entre el príncipe y el sujeto, una prudencia política que persigue un equilibrio de intereses y acepta el compromiso. Incluso le dio la espalda a las definiciones y a los debates escolásticos sobre el origen y la naturaleza de la autoridad política. Por ejemplo, explicó al interlocutor en su tratado que discutir los orígenes de la soberanía en términos jurídicos no tenía sentido, sino que también resultaba contraproducente.

“Quod si pergas curiose rogare, sit ne in arbitrio reipublica plenam sine exceptione potestatem (...) Principi dare? Equidem non magnopere contendam, neque in magno ponam discrimine utrovis modo sentiat: modo illud concedatur imprudenter facturam rempublicam si dederit: Principem temerarie accepturum, per quod subditi e liberis servi evadant, (...) principatus degeneret in tyrannidem.”<sup>26</sup>

<sup>22</sup> SUÁREZ, *De legibus*, III, 4, 5, pp. 207-208.

<sup>23</sup> SUÁREZ, *De legibus*, III, 4, 11, p. 210. Para un análisis conciso de las “tendencias absolutistas” en Suárez, véase LLOYD, 1991, pp. 292-97.

<sup>24</sup> Ilustrando los desafíos a los que se enfrenta el confesor real a partir de numerosos ejemplos, REINHARDT, 2016. Sobre consejeros cum autores y sus estrategias de persuasión véase también el siguiente estudio de caso, BRAUN, 2011.

<sup>25</sup> Juan de MARIANA, *De rege et regis institutione libri tres* (Toledo: Pedro Rodríguez, 1599. Edición crítica moderna y traducción al español por Luis Sánchez Agesta: Juan de Mariana, *La dignidad real y la educación del rey (De rege et regis institutione)* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981). Todas las referencias remiten a la edición de 1599. Sobre Mariana, véase BRAUN, 2007; 2013; MERLE, 2014.

<sup>26</sup> MARIANA, *De rege*, p. 94.

“[S]i insiste en preguntar si el cuerpo político puede o no transferir completa e ilimitado poder (...) al príncipe. En verdad, no discutiría mucho el asunto, ni me importaría mucho cómo se decidiera: con tal de que se acepte que el cuerpo político actuaría de forma imprudente si entregara este poder [y] el príncipe sería temerario si lo aceptara. Haría de sus súbditos esclavos en lugar de hombres libres, (...) y el principado degeneraría en tiranía.”

Mariana no estaba interesado en localizar la *suprema potestas* en el príncipe o en el pueblo. Sus aclaraciones representan una reprimenda tácita a Suárez. El objetivo principal del jesuita era asegurar la continuidad del consenso político-constitucional de los Habsburgo y facilitar su transferencia del gobierno de Felipe II al de su hijo Felipe III. El jesuita, como destacado historiador de su época, sometió en su *De rege* el pensamiento jurídico escolástico a la experiencia histórica, preservando de esta manera una gran parte de la memoria político-constitucional ibérica. Mariana,<sup>27</sup> Sin embargo, el resultado del trabajo intelectual de Mariana fue una variación de la razón de Estado. La noción de prudencia política mantiene unidas diferentes tradiciones intelectuales y conceptuales, a menudo de manera flexible. Su tratado ofreció a los lectores contemporáneos un lenguaje político compuesto y preparado para prevenir o manejar los muchos tipos de conflictos políticos que podían surgir en una monarquía policéntrica.

Juan de Mariana, entonces, representa una nueva tendencia en el pensamiento político español de finales del siglo XVII. Es decir, su tratado ejemplifica un movimiento de los preceptos jurídicos a las máximas de prudencia política o razón de Estado católico. Este cambio no fue una simple cuestión en la que un lenguaje político reemplazara y excluyera a otro. Más bien, se caracterizó por ser un proceso fluido y continuo de integración y calibración entre los lenguajes políticos existentes y los de nuevo desarrollo.

Una de las razones de este cambio fue la creciente conciencia de la historicidad del derecho entre los jurisperitos, teólogos e historiadores. Según el jesuita, la ley depende del rey tanto como el rey depende de la ley. Mariana se mostró muy escéptico con respecto al poder del derecho positivo – ley escrita y ley consuetudinaria – para proteger la libertad y los bienes del súbdito. La mayoría de las leyes, incluidas las de Castilla y Aragón, se ven corrompidas por la ineptitud del pueblo y la ambición de los príncipes. “El tiempo y la gran maldad de los hombres”, explicó Mariana, “trajo consigo la gran multitud de leyes, de modo que ahora no sufrimos menos por las leyes que por los vicios.”<sup>28</sup>

Con un pasado y un presente marcado por la corrupción y la fragilidad de las instituciones humanas, desde la perspectiva de Mariana la única esperanza para la justicia, el buen gobierno y la preservación de la Monarquía Hispánica es un príncipe como Teopompo de Esparta. A este rey espartano se le atribuyó el mérito de establecer el colegio de los éforos como un medio para limitar el poder de los reyes espartanos y asegurar el consenso público.<sup>29</sup> Cuando sus acciones fueron cuestionadas y cuando fue acusado de disminuir la herencia y el poder de

<sup>27</sup> Sobre Mariana como historiador, ver BRAUN, 2007, pp. 2-4, *passim*; y las breves observaciones en KAGAN, 2009, pp. 117-23.

<sup>28</sup> MARIANA, *De rege*, p. 23. La discusión de la corrupción de la ley humana en el curso del tiempo impregna todo el tratado. Véase especialmente los capítulos 1, 17, 19. Para una discusión detallada de la relación entre la ley divina, natural y humana, el tiempo y el poder, véase BRAUN, *Mariana*, capítulo 2.

<sup>29</sup> Para versiones clásicas de la fábula política, véase Aristóteles, *Política*, 1313a27; Plutarco, *Vidas paralelas*, “Licurgo y Numa Pompilio”. François Hotman se refiere a Teopompo en su *Franco gallia* [François Hotman, *Franco gallia*, ed. Ralph E. Giesey, transl. John H.M. Salmon (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 312. Véase también *Vindiciae contra Tyrannos*, ed. and transl. George Garnett (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), pp. 88-90.

sus sucesores, respondió que los había dejado con menos poder, pero con un gobierno mucho más seguro y estabilizado. Mariana cristalizó su visión en la máxima de que “los príncipes que ponen las riendas de su propia fortuna se gobiernan a sí mismos, a esa fortuna y a sus súbditos más fácilmente”.<sup>30</sup> En este sentido, el jesuita español dedicó una gran parte de su *De rege* a convertir y subvertir los principios del derecho romano – las piedras angulares de la teoría absolutista de la edad moderna – en máximas de una prudencia política pragmática a la medida de la realidad de gobernar una monarquía policéntrica.<sup>31</sup>

En sus tratados y memorandos, autores como Mariana proporcionaron el encuadramiento intelectual necesario para situar el consenso como pensamiento político práctico y práctica política. A veces, el político y el autor que articulan el consenso son la misma persona. Consejeros–autores que asumieron la tarea de reconciliar tradiciones y leyes contradictorias, de equilibrar diferentes intereses políticos, o de hacer funcionar armónicamente las partes diferentes y dispares de un cuerpo político complejo, nos ofrecen la oportunidad para estudiar de cerca la interfaz entre el consenso político–intelectual y la política práctica en la Monarquía Hispánica de la edad moderna. Como no podía ser de otra manera, todo esto tenía que dilucidarse entre los encargados del día a día del gobierno; hombres como Juan Solórzano Pereira (1575–1655).

Solórzano Pereira – el ‘Grocio español’ – terminó su larga y distinguida carrera al servicio de la Corona como miembro del Consejo de Indias.<sup>32</sup> En *Disputatione de indiarum iure* (Madrid, 1629), *De indiarum iure (...) Tomus alter* (1639) y *Política Indiana* (1649) contribuyó a la fundación de un cuerpo legal distintivo, el *Derecho indiano* o *Indiarum iure*. En términos de la definición legal del estatus de la población indígena, su trabajo marca un hito en el camino entre las *Leyes de Burgos* (1512) y la *Recopilación de Leyes de las Indias* (1680). Esta última se podría decir que supuso uno de los mayores logros intelectuales y administrativos del reinado de Carlos II.

El gran proyecto en la vida de Solórzano Pereira fue la reconciliación de las obligaciones universales basadas en la ley natural con la circunstancia histórica, la necesidad política y la confusa plétora de leyes positivas y costumbres que eran el pan de cada día del administrador Habsburgo. Este es el proyecto de las generaciones posteriores a 1600: usar los logros intelectuales del siglo XVI para poder preservar el heterogéneo cuerpo político que sus mayores habían contribuido a configurar y definir.

Un pequeño ejemplo es la discusión de Solórzano Pereira sobre el estatus de los amerindios como *miserabilis persona*.<sup>33</sup> Solórzano Pereira reconoció que el debate filosófico–legal sobre la naturaleza de la población amerindia se había decidido en teoría, pero no en la práctica. Quería dar un paso adelante y ofrecer soluciones prácticas y, necesariamente, ambiguas. La legislación canónica definía el término *miserabilis persona* como un individuo o comunidad particularmente vulnerable y dotado de derechos específicos, exenciones y protecciones.

---

<sup>30</sup> MARIANA, *De rege*, p. 95.

<sup>31</sup> Sobre la manera en que Mariana convirtió los principios del derecho en principios de prudencia política, véase BRAUN, 2007, capítulo 3, en particular pp. 64-80.

<sup>32</sup> Para la vida política de Solórzano Pereira, ver GARCÍA HERNÁN, 2007. Sobre su trabajo en la promoción de los derechos y títulos de la Monarquía Hispánica en las Américas: MULDOON, 1994; SÁNCHEZ MAÍLLO, 2010. Nuevas perspectivas en el desarrollo de la doctrina de *derecho indiano* de Solórzano Pereira son dadas por BALLONE, 2017. Véase también las contribuciones en BONNETT y CASTAÑEDA, 2006.

<sup>33</sup> SOLÓRZANO PEREIRA, *Política Indiana*, Lib. II, Cap. 29, nos. 23-43; *De indiarum iure*, Lib. I, Cap. 27, nos. 77-88. Una discusión breve pero perspicaz de la figura de la *persona miserabilis* de la ley canónica y su desarrollo y aplicación durante la edad moderna se ofrece en DUVE, 2008, pp. 200-203.



*Miserabiles personae* normalmente incluía a viudas, huérfanos, los mayores, los impedidos permanentemente, *innocenti*, y también a los cristianos nuevos. Este era el estatus que se aplicaba a la población indígena. Por ejemplo, el III Concilio de Lima (1582–1583) se refiere a la población indígena como “una gente más miserable y de menos defensa”.

Solórzano Pereira pone en tela de juicio que el estatus de *miserabilis persona* fuera un estado permanente y, por lo tanto, un estatus que pudiera servir para excluir a los indios de los cargos públicos. Lo huérfanos crecen. Las viudas se vuelven a casar. Los cristianos nuevos pueden resultar ser mejores cristianos que los ‘cristianos viejos’, afirma. El estatus legal de *miserabilis persona* es transitorio y debe reflejar siempre la capacidad política y social del individuo indio en un momento dado. En otras palabras, Solórzano Pereira confiere al derecho canónico y la ley natural una dinámica temporal sutil: el indio puede desprenderse del estatus de *miserabilis persona* y convertirse en un sujeto legal completo *en el momento y en el caso de que* pueda actuar de forma independiente. Por supuesto, Solórzano Pereira no intentaba con ello expedir una carta de emancipación del mandato español. Lo que quería era reconciliar las contradictorias demandas de la ley natural y la ley positiva y, así, configurar la futura dinámica de la sociedad colonial. Lo que quería era abrir el código legal hispánico y la imaginación política a la posibilidad de una mayor integración de la población indígena. Este tipo de negociación detallada de la diferencia y pluralidad refleja el discurso político y la práctica general en el siglo XVII bajo los Habsburgo.

Con esto no se quiere decir que la flexibilidad intelectual siempre bastaba para prevenir o gestionar las demandas del imperio. La secesión portuguesa y la Revuelta de los catalanes en torno a 1640 marcaron un punto de inflexión y la falta de dinero triunfó sobre a la prudencia política. Autores catalanes como Francesc Martí Viladamor, seguidores de la restauración de los Braganza como Francisco Velasco de Gouveia y defensores de la monarquía Habsburgo, se inspiraron en una imaginación y memoria históricas muy diferentes, pero usaron y manipularon el mismo legado escolástico en lo que se refiere a conceptualizaciones de tiranía, transferencia popular de soberanía y el derecho a la autodefensa y autopreservación.

Salvo muy pocas excepciones como la de Diego de Tovar Valderrama, los escritores Habsburgo no recurrieron a Jean Bodin ni a ideas para otorgar al príncipe un “poder supremo, absoluto y perpetuo”. Sin embargo, a pesar de que Tovar Valderrama negó que la transferencia de poder del pueblo al monarca pudiera ser revocada, aconsejó enérgicamente al rey que el poder real, si iba a ser real, debía ser “corregido y templado con la consideración de los humanos límites que tasan su poder”.<sup>34</sup>

A juicio de la mayoría de los pensadores políticos de Castilla, la crisis catalana sirvió como un oportuno recordatorio de los principios y práctica de gobierno establecidos bajo los Habsburgo. Un buen ejemplo de ello lo encontramos en Diego Saavedra Fajardo (1584–1648), diplomático de carrera que participó en la negociación del Tratado de Westfalia y miembro de la generación ‘que leyó a Botero’.<sup>35</sup> El mejor regalo que Giovanni Botero ofreció a esta generación fue, quizá, su comprensión de la complejidad del cuerpo político hispánico. Este entendimiento cuajó bien con su pragmatismo heredado de la experiencia de gobierno y que fue alimentado por una dieta

---

<sup>34</sup> TOVAR Y VALDERRAMA, *Instituciones políticas*, pp. 192-93. Gil, 2016, pp. 208-209.

<sup>35</sup> Sobre Saavedra Fajardo véase GIL, 2017, pp. 268-92; GIL, 2016, *passim*.

literaria compuesta de historia, autores de la antigüedad y sus mediadores, como el gran maestro del estoicismo y de la prudencia política, Justo Lipsio.<sup>36</sup>

La obra de Saavedra Fajardo, *Empresas Políticas. Idea de un príncipe político cristiano* (publicada en 1640 y con edición revisada en 1642), no ofreció ideas políticas innovadoras y “mostraba una ambivalencia muy de su época entre la incertidumbre insalvable de las cosas humanas”.<sup>37</sup> De hecho, la ambigüedad decidida y la aparente falta de teoremas políticos innovadores nos lleva a la misma esencia de la visión de Saavedra Fajardo sobre el pasado, presente y futuro de la Monarquía Hispánica. El lenguaje político de Saavedra Fajardo y en particular su deliberada ambigüedad, reflejan de forma clara e intencionada una cultura política y una práctica de gobierno impregnadas de una larga experiencia de la complejidad del imperio global.

Los emblemas de Saavedra Fajardo, que ofrecen la visualización de un argumento complejo, dialéctico y ambiguo por excelencia, y sus breves ensayos explicativos que los complementan, exploran la tensión entre los principios morales, la ambición de los monarcas y las necesidades prácticas del gobierno. Cada emblema y ensayo ofrecen pues maneras de reconciliar esas tensiones. Hablan de compromiso, prudencia y negociación como elementos integrales para el gobierno de una monarquía compleja y policéntrica. Por ejemplo, Saavedra Fajardo subraya la correspondencia entre el imperio de la ley y la razón de Estado.

“Una excusa es la ley de rigor, un realce de la gracia, un brazo invisible del príncipe, con que gobierna las riendas de su Estado. Ninguna traza mejor para hacerse respetar y obedecer la dominación. Por lo cual, no conviene apartarse de la ley, y que obre el poder lo que se puede conseguir con ella. En queriendo el príncipe proceder de hecho, pierden su fuerza las leyes. La culpa se tiene por Inocencia, y la justiciar por tiranía, quedando el príncipe menos poderoso, porque más puede obrar con la ley que sin ella. La ley le constituye y conserva príncipe y le arma de fuerza. Si no se interpusiera la ley, no hubiera distinción entre el dominar y el obedecer. Sobre las piedras de las leyes, no de la voluntad del príncipe, se funda la verdadera política. Líneas son del gobierno, y caminos reales de la razón de Estado. (...) hijas de la razón y prudencia (...) tales son las leyes que para lo futuro dictó la experiencia de lo pasado.”<sup>38</sup>

Saavedra Fajardo corrobora y verifica de forma elegante un tema muy familiar de la literatura política hispánica y que es totalmente central en el discurso político y para el consenso de los Habsburgo. Como Vitoria, Mariana y Solórzano Pereira, también se niega vehementemente a apoyar las ideas, aspiraciones y prácticas de “poder absoluto” que veneraban teóricos en otros lugares de Europa, como por ejemplo en el caso de Thomas Hobbes en Inglaterra o de Jacques-Benigne Bossuet en Francia.

“A los buenos príncipes agrada que en los súbditos quede alguna libertad. Los tiranos procuran un absoluto dominio. Constituida con templanza la libertad del pueblo nace della la conservación del principado. No está más seguro el príncipe que más puede, sino el que con más razón puede. Ni es menos soberano el que conserva a sus vasallos los fueros y privilegios que justamente poseen. Gran prudencia es dejárselos gozar libremente, porque nunca parece que disminuyen la autoridad del príncipe sino cuando se resiente dellos e intenta quitállos. Conténtese con mantener su corona con la misma potestad que sus antepasados (...).”<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Sobre la construcción de la prudencia política en Lipsio véase “Introduction” por Jan Waszink, en WASZINK, 2004, pp. 3-204.

<sup>37</sup> GIL, 2016, p. 194.

<sup>38</sup> SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, Empresa 21, p. 359-60.

<sup>39</sup> SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, Empresa 20, p. 354.

En la mente de este veterano diplomático, la visión absolutista de la monarquía debilitaba más que reforzaba la eficacia del gobierno y la legitimidad monárquica. Peor aún, amenazaban un posible equilibrio entre los poderes europeos. *Empresas políticas* es representativa – es posiblemente la expresión más eficiente – del reconocimiento pragmático de la pluralidad histórica, cultural y constitucional como la esencia de la razón de Estado y el gobierno Habsburgo. Como Vitoria, Mariana y muchos otros antes que él, Saavedra Fajardo suscribió el consenso Habsburgo. Resolvieron que, en un mundo de gran diversidad político–constitucional, sólo una negociación juiciosa y respetuosa de esa diversidad daría el fruto de la estabilidad y de la preservación del cuerpo político.

Pedro Portocarrero y Guzmán (1640–1708) es uno de los escritores que extendió el pensamiento de Saavedra Fajardo hasta finales del siglo xvii. Patriarca de las Indias, limosnero y capellán de Carlos II, miembro de una de las familias más antiguas y distinguidas de España y destacado político de la corte del rey, Portocarrero es otro ejemplo de autor *político*. Su tratado *Teatro Monárquico de España* fue publicado en 1700 y está dirigido a un futuro rey de España, posiblemente un príncipe extranjero. El autor recurrió a diversas fuentes, mezclando de forma característica el providencialismo de Pedro de Ribadeneira con el templado tacitismo de Juan de Mariana y Diego Saavedra Fajardo y la perspectiva geopolítica de Botero.<sup>40</sup> Tal y como lo hiciera Mariana, Portocarrero y Guzmán hizo de la historia de España y de la experiencia histórica española un punto de referencia y fuente constante de “las más puras como cathólicas máximas de estado”. Así pues, el tratado confirma de nuevo la asombrosa continuidad del consenso Habsburgo.

Por ejemplo, Portocarrero compartía sin reservas la creencia, rigurosamente explorada y defendida por Lipsio y Botero, – de que mantener una monarquía era más difícil que adquirirla, especialmente cuando consistía en una gran variedad de dominios dispersos allende los mares.

“[L]os límites [de la Monarquía de España] se extienden por provincias más remotas y que todas están sujetas a un príncipe y pareciera hacer poca estimación de los que no tuvieron la suerte de nacer españoles, cuando lograron la mayor de ser súbditos (...). Y así siempre nuestros reyes han tenido la práctica de no excluirlos, que es tan adecuada al amor universal con que a todos miran. Un rey que en su monarquía tiene variedad de provincias no se ha de arreglar a elegir consejeros de una sola, sino que todos participen de este honor, si quiere gobernar en paz y quietud a sus súbditos.”<sup>41</sup>

Más vigorosamente que Botero, sin embargo, Portocarrero enfatiza la necesidad de integrar a las élites locales, respetar las costumbres y tradiciones locales, y encontrar maneras de mantener un grado de poder y control a través del compromiso. Podría decirse que fue este principio de gobierno integrado y sensible a la mentalidad y a las costumbres y tradiciones locales lo que permitió que la España de Carlos II sobreviviera a las tres grandes revueltas de su reinado, la de Amberes en 1669, la de Mesina en 1674-1678 y la de los campesinos barretines catalanes en 1687-1690.<sup>42</sup> Así, la percepción y la práctica política y el lenguaje político se complementaron mutuamente.

---

<sup>40</sup> Sobre el *Teatro* como formidable síntesis del cuerpo de pensamiento político español bajo los Habsburgo, véase SÁNZ AYALA, estudio preliminar de su edición, xvii-lvi.

<sup>41</sup> PORTOCARRERO, *Teatro Monárquico*, pp. 235-36; compárese con BOTERO, *Della Ragion di Stato*, Lib. I, Caps. 6 y 7.

<sup>42</sup> Para ampliar esta discusión véanse los pasajes relevantes en FERNÁNDEZ ALBALADEJO, 2009; RIBOT, 2002; HERRERO SÁNCHEZ, 2000.

Tal y como cabe esperar, Portocarrero tampoco se resignó a la desintegración de la Monarquía Hispánica. Dedicó la mayor parte de su tratado a una discusión realista y detallada de los medios para asegurar la supervivencia de la monarquía como un cuerpo político compuesto. De hecho, Portocarrero fue más allá y, como ha señalado Pablo Fernández Albaladejo, pensó en términos de *duración*.<sup>43</sup> En *Teatro monárquico* no hay ningún sentido de fatalidad en lo que se refiere al futuro político de la Monarquía Hispánica. En su lugar, encontramos el fuerte sentido de continuidad y pervivencia del autor. El término *duración* combinó un profundo sentido religioso con un sentido pragmático del gobierno como negociación y acuerdo mutuo. En otras palabras, el término *duración* y la totalidad del tratado identificaron, explicaron, diferenciaron y promovieron el distintivo estilo de gobierno bajo los Habsburgo. *Teatro monárquico* confirmó el respeto por la pluralidad constitucional como fundamento necesario de la legitimidad monárquica y la estabilidad política.

Consciente de los posibles peligros de un cambio dinástico, Portocarrero y Guzmán escribió el tratado para evitar que un príncipe nuevo para España repitiera los errores del joven, ignorante, inexperto y arrogante Carlos de Gante. Ruega al futuro rey extranjero que respete la manera de tratar la heterogeneidad constitucional que se había convertido en el estilo Habsburgo de gobierno. Declaró que para ser poderoso el monarca tiene que ceder poder, una idea clave tanto en Mariana como en Saavedra Fajardo. El monarca tiene que trabajar *con* en lugar de *contra* la pluralidad de las leyes, libertades, costumbres y tradiciones políticas en sus diversos territorios si quiere preservar la legitimidad y estabilidad. El rey tiene que conseguir que la pluralidad y complejidad funcionen a su favor. Y para poder hacerlo, el rey tiene que dejarse guiar por un generalizado y flexible sentido de “do ut des” (da para que te sea dado). “Do ut des”: la frase representa la experiencia y el reconocimiento razonado de la complejidad del cuerpo político hispano. “Do ut des”: es el lema del consenso político de los Habsburgo.

## Conclusión

De esta breve e inevitablemente simplificadora exposición general del pensamiento político de los Habsburgo, emerge un tema de más largo alcance y persistente. A finales del siglo XVII, el pensamiento político español había llegado a una simbiosis de legitimidad monárquica, ética católica, protección de la pluralidad legal y constitucional y razón de Estado. Hay muy poca ‘novedad’ en el pensamiento político hispano, porque la monarquía de Carlos II tenía a su disposición un lenguaje político – con sus conceptos y argumentos – que articulaba la realidad y las necesidades políticas de una monarquía policéntrica, transatlántica y con una dimensión transpacífica.

Pensadores políticos con formación, experiencia y perspectivas tan diferentes como Vitoria, Mariana, Saavedra Fajardo, Solórzano Pereira, Portocarrero y Guzmán y otros muchos continuaron definiendo la monarquía como agregación de una multitud de organismos políticos, describiendo el gobierno monárquico como una constante y a menudo agotadora negociación de diferentes estratos de autonomía. Propagaron la idea de que el príncipe es poderoso *sólo* si voluntariamente limita su poder para proteger las libertades, leyes y fueros de sus súbditos.

Por supuesto, estas ideas no son exclusivas del comienzo de la era moderna en España. Proviene de tradiciones intelectuales europeas compartidas: *ius civile*, teología escolástica, el humanismo político de Maquiavelo y Botero, así como también de la específica experiencia

---

<sup>43</sup> FERNÁNDEZ ALBALADEJO, 2007.

política e histórica española. Y, sin embargo, me atrevería a sugerir que en los siglos XVI y XVII en ningún otro lugar de Europa se contemplan y practican con la misma determinación, diferenciación y consistencia. Desde esta perspectiva del lenguaje político, podríamos preguntarnos qué habría ocurrido si Carlos II hubiera conseguido tener un hijo que heredara el trono, qué habría ocurrido si la dinastía Habsburgo y el consenso político de los Habsburgo hubieran continuado reinando en España, y si su cultura política hubiera perdurado hasta el Siglo de las Luces.

Harald Ernst BRAUN  
University of Liverpool, Reino Unido

## Bibliografía

- BALLONE, Angela (2017), “Contextualizando o trabalho do jurista espanhol Juan de Solárzano Pereira”, *Fronteiras e Debates* 4.1, pp. 29–53.
- BELDA PLANS, Juan (2000), *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, Biblioteca de los Autores Cristianos.
- BONNETT, Diana y CASTAÑEDA, Felipe eds. (2006), *Juan de Solórzano y Pereira. Pensar la Colonia desde la Colonia*, Bogotá, Universidad de los Andes.
- BOTERO, Giovanni (1589), *Della Ragion di Stato*, Venice, Gioliti.
- BRAUN, Harald Ernst (2014), “Higher Education, ‘Soft Power’, and Catholic Identity: A Case Study from Early Modern Salamanca”, en Harald Ernst BRAUN y Jesús PÉREZ–MAGALLÓN, eds. (2014), *The Transatlantic Hispanic Baroque: Complex Identities in the Atlantic World*, Farnham, Ashgate, pp. 55–74.
- BRAUN, Harald Ernst (2013), “San Agustín, Juan de Mariana y la epistemología política española, siglo XVI”, *CRITICÓN* 118, pp. 99–112.
- BRAUN, Harald Ernst (2011), “The Bible, Reason of State, and the Royal Conscience: Juan Marquez’s *El gobernador christiano*”, en Harald Ernst BRAUN y Edward VALLANCE, eds. (2011), *The Renaissance Conscience*, Special Issue, *Renaissance Studies*, pp. 118–33.
- BRAUN, Harald Ernst (2007), *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought*, Aldershot, Ashgate.
- BRETT, Annabel (1997), *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Oxford, Oxford University Press.
- BRETT, Annabel (2011), *Changes of State. Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law*, Oxford, Oxford University Press.
- CARDIM, Pedro (2017), *Portugal y la Monarquía Hispánica (c.1550–c.1715)*, Madrid, Marcial Pons.
- CARDIM, Pedro, Tamar HERZOG, José Javier RUIZ IBÁÑEZ y Gaetano SABATINI eds. (2012), *Polycentric Monarchies. How Did Early Modern Spain And Portugal Achieve And Maintain A Global Hegemony?*, Eastbourne, Sussex Academic Press.
- FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo (2009), *La crisis de la Monarquía*, Madrid, Crítica y Marcial Pons.
- FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo (2007), *Materia de España: cultura política e identidad en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons.
- GARCÍA HERNÁN, Enrique (2007), *Consejero de ambos mundos: vida y obra de Juan de Solórzano Pereira (1575–1655)*, Madrid, Fundación Mapfre.

- GIL, Xavier (2017), “The Forces of the King: The Generation that read Botero in Spain”, en Kimberly LYNN y Erin Kathleen ROWE eds. (2017), *The Early Modern Hispanic World. Transnational and Interdisciplinary Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GIL, Xavier (2016), *La Fábrica de la monarquía. Traza y conservación de la monarquía de España de los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- HAGGENMACHER, Peter (1983), *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Genève & Paris, Presses Universitaires de France.
- HANIN, Mark (2012), “Thomas Hobbes Theory of Conscience”, *History of Political Thought* 33.1, pp. 55–85.
- HERMANT, Héloïse, *Guerres de Plumes. Publicité et cultures politiques dans l’Espagne du XVIIe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2017.
- HERRERO SÁNCHEZ, Manuel ed. (2017), *Repúblicas y republicanismo en la Europa Moderna*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- HERRERO SÁNCHEZ, Manuel (2017), “El declive de la Monarquía Hispánica en el contexto internacional durante la segunda mitad del siglo XVII”, en M.<sup>a</sup> del Carmen SAAVEDRA VÁZQUEZ, ed. (2017), *La decadencia de la monarquía hispánica en el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 39–58.
- HERRERO SÁNCHEZ, Manuel (2012), “Republican Monarchies, Patrimonial Republics. The Catholic Monarchy and the Mercantile Republics of Genoa and the United Provinces” en Pedro CARDIM, Tamar HERZOG, José Javier RUIZ IBÁÑEZ y Gaetano SABATINI eds., *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?*, Eastbourne, Sussex Academic Press, pp. 181–196.
- HERRERO SÁNCHEZ, Manuel (2000), *El acercamiento hispano-neerlandés (1648–1678)*, Madrid, Editorial CSIC.
- HOBBS, Thomas (1991), *Leviathan*, ed. Richard TUCK, Cambridge, Cambridge University Press.
- HOBBS, Thomas (1642), *De cive*, Paris.
- HOTMAN, François (1972), *Francogallia*, ed. Ralph E. GIESEY y trad. John H.M. SALMON, Cambridge, Cambridge University Press.
- KAGAN, Richard L. (2009), *Clio and the Crown: The Politics of History in Medieval and Early Modern Spain*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- KAMEN, Henry (1969), *The War of Succession in Spain 1700–1715*, London, Weidenfels & Nicholson.
- KORSTANJE, Maximiliano (2009), “El temor en Thomas Hobbes como organizador político: Notas preliminares sobre la paradoja profesional”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* 15, pp. 167–86.
- LIPSIUS, Justus (2004), *Politica. Six Books of Politics or Political Instruction*, ed. with a transl. and intro. by Jan Waszink, Assen: Royal Van Gorcum.
- LLOYD, Howell A. (1991), “Constitutionalism”, en James Henderson BURNS, ed., *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MARIANA, Juan de (1599), *De rege et regis institutione libri tres*, Toledo, Pedro Rodríguez.
- MARTINICH, Aloysius P. (1999), *Hobbes: A Biography*, Cambridge and New York, Cambridge University Press.
- MERLE, Alexandra (2014), “El De rege de Juan de Mariana y la cuestión del tiranicidio: ¿un discurso de ruptura?”, *Crítica* 120–121, pp. 89–102.
- MULDOON, James (1994), *The Americas in the Spanish World Order. The Justification for Conquest in the Seventeenth Century*, Philadelphia, The University of Pennsylvania Press.

- PARKER, Geoffrey (2014), *Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*, New Haven and London, Yale.
- PARKIN, Jon (2007), *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640–1700*, Cambridge, Cambridge University Press.
- POCOCK, J.G.A. (1987), “The concept of language and the *métier d'historien*: some considerations on practice”, en Anthony PAGDEN ed., *The Languages of Political Theory in Early–Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 19–38.
- PORTOCARRERO Y GUZMÁN, Pedro (1998), *Teatro monárquico de España*. Edición, estudio preliminar y notas de Carmen SÁNZ AYALA, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- REINHARDT, Nicole (2016), *Voices of Conscience. Royal Confessors and Political Counsel in Seventeenth Century Spain and France*, Oxford, Oxford University Press.
- RIBOT, Luis (2002), *La Monarquía de España y la guerra de Mesina (1674–1678)*, Madrid, Actas.
- RIBOT, Luis (1999), “Carlos II: el centenario olvidado”, *Studia Historica Historia Moderna* 20, pp. 19–44.
- ROBIN, Corey (2004), *Fear: The History of a Political Idea*, Oxford, Oxford University Press.
- SAAVEDRA FAJARDO, Diego (1999), *Empresas políticas*, ed. Sagrario LÓPEZ POZA, Madrid, Cátedra.
- SAAVEDRA VÁZQUEZ, M<sup>a</sup> del Carmen ed. (2017), *La decadencia de la monarquía hispánica en el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- SÁNCHEZ MAILLO, Carmen (2010), *El pensamiento jurídico–político de Juan de Solórzano Pereira*, Pamplona, EUNSA.
- SKINNER, Quentin (1978), *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan (1647), *Política Indiana*, Madrid.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan (1639), *De indiarum iure (...) Tomus alter*.
- STORRS, Christopher Storrs (2017), “Nuevas perspectivas sobre el reinado de Carlos II (1665–1700)”, en M.<sup>a</sup> del Carmen SAAVEDRA VÁZQUEZ ed. (2017), *La decadencia de la monarquía hispánica en el siglo XVII. Viejas imágenes y nuevas aportaciones*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 17–38.
- STORRS, Christopher (2006), *The Resilience of the Spanish Monarchy 1665–1700*, Oxford, Oxford University Press.
- SUÁREZ, Francisco (1621), *De legibus, ac Deo legislatore*, Coimbra, D. Gomez de Loureyo.
- TOVAR Y VALDERRAMA, Diego de (1645), *Institutiones políticas*, Madrid, Pedro Lasso.
- Vindiciae contra Tyrannos*, ed. and transl. GARNETT, George, Cambridge, Cambridge University Press.
- VITORIA, Francisco (1765), *Relectiones Theologicae*, Madrid, Manuel Martín.
- WAUTERS, Bart (2017), “Grotius, Necessity and the Sixteenth–Century Scholastic Tradition”, *Grotiana* 38.1, pp. 129–47.
- WYDUCKEL, Dieter (1979), *Princeps legibus solutus. Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*, Berlin, Duncker und Humblot.